Wacław Wolski

Prace z zakresu logiki

Druki

data





WACŁAW WOLSKI.

O POZNANIU A PRIORI

WEDŁUG ODCZYTU WYGŁOSZONEGO W POLSKIEM TOWARZYSTWIE FILOZOFICZNEM WE LWOWIE DNIA 22. CZERWCA 1918.



LWÓW
NAKŁADEM AUTORA.
GŁÓWNY SKŁAD W KSIĘGARNI GUBRYNOWICZA I SCHMIDTA
1918.

WACŁAW WOLSKI.

O POZNANIU A PRIORI

WEDŁUG ODCZYTU WYGŁOSZONEGO W POLSKIEM TOWARZYSTWIE FILOZOFICZNEM WE LWOWIE DNIA 22. CZERWCA 1918.



LWÓW
NAKŁADEM AUTORA.
GŁÓWNY SKŁAD W KSIĘGARNI GUBRYNOWICZA I SCHMIDTA
1918.

Z DRUKARNI PRZY ZAKŁADZIE NARODOWYM IMIENIA OSSOLIŃSKICH

O POZNANIU A PRIORI.

WSTĘP.

Filozofia nowożytna stoi pod znakiem teoryi poznania. Stosunek podmiotu do przedmiotu wysuwa się tu na czoło zagadnień jako punkt wyjścia dla metafizyki, etyki, estetyki nowoczesnej. A także i dla logiki, której treść wprawdzie oczyszczoną została starannie z wszelkich podmiotowych naleciałości, ale której podstawy epistemologicznej a więc podmiotowo-przedmiotowej są natury, co więcej, stanowią niejako sedno epistemologicznego zagadnienia. Staje tu przed nami i domaga się odpowiedzi t. zw. problem metalogiczny tj. pytanie, dlaczego i w jaki sposób dzieje się, że pewne podstawowe dla logiki i wskutek tego „metalogicznemi“ zwane prawdy uprzytamniają się nam *a priori* tj. niezależnie od doświadczenia a mimo to zbudowana na nich „formalna“ (logiczna i matematyczna) wiedza z absolutną ścisłością i pewnością zgadza się z biegiem zjawisk rzeczywistych. Krócej i ogólniej mówiąc: Zgodność pośredniego poznania z bezpośredniem — oto zagadka, o rozwiązanie której współzawodniczą ze sobą: dualizm i monizm we wszystkich swych (materyalistycznych, idealistycznych i spirytualistycznych) odmianach, empiryzm i aprioryzm, pragmatyzm, irracyonalizm, konformizm.

Niestety brak dotąd odpowiedzi, któraby, już nie mówię: powszechnem cieszyła się uznaniem, co w filozofii oczywiście niemożliwe, ale któraby przynajmniej, poważnych nie nasuwając wątpliwości, miała za sobą znacznie większe od innych

prawdopodobieństwo. W przedwieczną harmonię Leibnitza nikt już dziś, zdaje się, nie wierzy, teologiczny idealizm Berkeley'a mało komu trafia do przekonania. Teoryi snu solipsystów przeciwstawia się żywiołowo bezpośrednie poczucie jawy. Empiryzm angielski obalony został przez Kanta, którego znów „kopernikańska“ teza, bardzo daleko odbiegająca od wspaniałego hasła „krytycyzmu“, posiada wszelkie cechy dogmatu lub, jeśli kto woli, wysoce nieprawdopodobnej hipotezy. Nie posunęli sprawy naprzód liczni epigonowie Kanta, w powodzi pustego słowa utopili ją idealiści niemieccy w myśl recepty, którą tak wymownie wypomina narodowi swemu mędrzec z Weimaru:

Denn eben, wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.

Do takich to słownych czysto rozwiązań należy pojęcie „świadomości wogóle“ *(des Bewusstseins überhaupt)*, za pomocą którego usiłował jeszcze Kant nadać przedmiotowy walor podmiotowemu tworowi myśli; należy do nich wprowadzona przez Lotze'go i skwapliwie przez innych logików podjęta koncepcya „ważności w sobie“ *(des Geltens an sich)*, należy też uznany przez innych jeszcze absolut „formy i ładu“ *(der Form u. Ordnung)*. „Formy te — pisze o prawdach metalogicznych Windelband — są ważne w sobie, ważne są dla bytu i dla poznania; ale ważność ich dla bytu i dla poznania polega jedynie na czysto rzeczowej ważności, która przysługa im w sobie *(an sich)*. Ani byt nie wyłania ze siebie formy tej i ładu ani nie wytwarza jej poznanie. Ale tak jak niema bytu, któryby nie posiadał tej formy, tak niema poznania, któreby jej sobie nie uprzytamniało“. Mówiąc prościej: Myśl logiczna zgadza się z bytem dlatego, że oboje podlegają *„derselben Form u. Ordnung“*. Czy to nie tautologia może? Metafizyczne jej ujęcie nietylko nie wyjaśnia tu niczego, ale, co gorsza, zamiast jednej stwarza kilka zagadek. Czem jest, pytam mimowoli, jakiego rodzaju byt posiada ów absolut „formy i ładu“? Dlaczego świat bytu i świat myśli, dwa różne i niezależne od siebie światy, jednak pod niektóremi względami ten sam posiadają ład i formę tę samą? Dlaczego pod niektóremi tylko?

Nie lepiej ma się rzecz z neo-platońską koncepcyą Russell'a, który oprócz fizycznego świata rzeczy i duchowego

świata przedstawień uznaje jeszcze trzeci, osobny całkiem świat „powszechników“ *(universals)* tj. pojęć ogólnych, których właściwą treść nie rzeczy stanowią, ale stosunki. One to właśnie, te nie-fizyczne i nie-duchowe byty *(entities)* są przedmiotem apriorycznej naszej wiedzy. O istnieniu zjawisk wiemy jedynie z doświadczenia, ale stosunki między zjawiskami temi istniejące są od niego niezależne. I dlatego też prawa logiki i matematyki, jako że nie bytu zjawisk dotyczą, ale ich stosunku, uprzytamniają nam się także *a priori*. I znowu zamiast jednego trzy pytania:

jakiego rodzaju byt posiadają „powszechniki“?
dlaczego rządzą one rzeczywistością?
dlaczego rządzą a priori myślą naszą?

Nadto w bardzo poważną podać należy wątpliwość, czy istotnie żaden byt nie uświadamia nam się *a priori*. Weźmy np. byt czasu i przestrzeni albo nie-byt treści zawierających sprzeczność wewnętrzną. Z drugiej strony znamy niezliczoną moc stosunków (np. interwały muzyczne, kontrasty i harmonie barw, różnice smaków, woni, sił, relacye osobiste rodzinne, polityczne, społeczne itp.), które wybitnie doświadczalnego są pochodzenia. A wobec tego upada teza, w myśl której przedmiotem poznania *a priori* miałby być, jak chce Windelband *„der Inbegriff der Zusammenhänge und Beziehungen, welche zwischen dem Seienden stattfinden“*.

Bardzo ponętną dla przyrodnika zwłaszcza rzeczą byłoby wyjaśnić zagadkę apriorycznej wiedzy dziedzicznem dostosowaniem poznawczego naszego narządu do właściwości przedmiotu poznania. Oto najogólniejsze cechy i prawa otaczającego nas świata, a więc te, które ciągle i za każdym razem w każdym poszczególnym ujawniały się fakcie, mogły były wróść (poprostu w imię pożytku, jaki daje ich poznanie) w umysłowość naszą tak głęboko, że są dla nas dziś już koniecznością psychologiczną, że nie umiemy wręcz myśleć inaczej jak „logicznie“ tj. zgodnie z rzeczywistością. Jakoż Spencer uważa aprioryczne formy myślowe za dziedziczne doświadczenie gatunku, inni (jak Roberty) za wytwór społecznego życia. Dalej jeszcze idą pragmatyści identyfikując wręcz prawdę z użytecznością, które to bezprawne utożsamienie tłómaczy naturalnie zgodność — kosztem prawdy. Ale i tamta mniej

skrajna hipoteza przyrodników nie da się żadną miarą utrzymać. Przeczy jej mianowicie ogólna tendencya intellektualnego naszego rozwoju, który najwidoczniej w uniwersalnym, tj. formalnym szedł kierunku pozostawiając wszystkie, choćby najogólniejsze treści — doświadczeniu. Jeżeliby istotnie ogólne prawa rządzące otaczającym nas światem mogły wrastać dziedzicznie, podobnie jak instynkty, w umysłowość naszą apriorycznemi koniecznościami, tedy jedną z nich musiałoby być np. prawo ciążenia albo bezwładności albo akcyi i reakcyi albo następstwa dnia i nocy, fakty niewątpliwie ważne życiowo, ogólne całkiem i towarzyszące nieodstępnie, od pierwszych początków, rozwojowi naszego rodzaju. A przecie nic podobnego nie ma miejsca. Możemy bez wszelkiej trudności wyobrazić sobie ciało pozbawione ciężaru i masy, wodę płynącą do góry, słońce zimne i tp...

Musimy tedy szukać innej jakiejś a dostępnej pospolitemu rozumowi t. zn. nie słownej tylko podstawy paralelizmu obu światów. Celem niniejszej pracy jest właśnie przedstawić nową w tym kierunku hipotezę.

Technika poznania.

W tym to celu uczynimy wpierw parę zasadniczych ustaleń dotyczących techniki poznania wogóle.

Myśl jest symbolem poznawczym przedmiotu tak samo, jak słowo jest symbolem myśli, pismo symbolem słowa, nuty symbolem muzyki i tp... „Poznawać“ coś znaczy odtwarzać równoznacznie w psychicznych znakach zwanych „myślami“ pewien wycinek rzeczywistości zwany w tym wypadku „przedmiotem“.

Między realnym przedmiotem a myślą o przedmiocie leży przepaść głębsza od tej, która dzieli nas od gwiaździstego stropu. Jestto przepaść jakościowej różnorodności. Makrokosmos i mikrokosmos to dwa odrębne całkiem światy. Łączy je ze sobą stosunek przyporządkowania czyli koordynacyi prościej jeszcze „znaczeniem“ zwany. Umysł nasz

posiada mianowicie wrodzoną sobie, tajemniczą, obcą fizycznemu światu zdolność wzgl. władzę sięgania poza siebie t. zn. tłómaczenia wewnętrznych swych („immanentnych“) stanów na zewnętrzne („transcendentne“) ich znaczenie. Ta „transcendentalna“ tj. łącząca oba światy czynność „objektywizacyi“ jest najistotniejszą cechą myśli wszelkiej i stanowi warunek tego, co nazywamy ogólnie „poznaniem“.

Kiedy na siatkówkę moją pada obraz gwiazdy, nie uświadamiam sobie podniety we właściwym jej punkcie wpadu tj. w oku ani też w ośrodku nerwowym ale rzutuję ją na zewnątrz tam, skąd dolatują mnie promienie. Nie obraz gwiazdy czuję, ale „widzę gwiazdę“. Podobnie ma się rzecz z objektywizacyą stanów myślowych wogóle. Intellekt nasz, jako poznawcze κατ᾽ ἔξοχην narzędzie, rzutuje własne swe stany na drugi brzeg epistemologicznej przepaści, na domniemany obszar zewnętrznego świata. Myślimy transcendentalnie, objektywnie, rzeczowo, nie stany ani czynności wewnętrzne, ogólnie mówiąc, nie akty myślowe uświadamiamy sobie, ale zewnętrzne ich znaczenia. Zowiemy je, w przeciwieństwie do przedmiotów rzeczywistych, których dotyczą [1]), „przedmiotami intencyonalnemi“ czyli „przedstawieniami“. One to i wzajemne ich stosunki wypełniają całe pole poznawczej naszej świadomości stanowiąc właściwą, jedyną, rzecz można, jej zawartość. Same bowiem akty myślowe, przez które, któremi myślimy, jakkolwiek o tyle bliższe nam od przedmiotu, obce nam są i niedostępne dla poznania tak jak dla oka rysujące się na siatkówce jego obrazy. Że istnieją, że są jednakie lub różne, że rozwijają się w czasie — to wszystko są wnioski wsteczne z tego, co myślimy, na nieznane myśli tej podłoże [2]).

---

[1]) Aby uniknąć nieporozumienia, zaznaczam wyraźnie, iż „rzeczywistemi“ przedmiotami poznania mogą być dla nas fakty fizyczne zarówno jak psychiczne, realne zarówno jak relacyonalne.

[2]) Jedyna treść, jaką uświadamiam sobie bezpośrednio w akcie myślowym, jest poczucie własnej, wytwórczej czynności, owego „cogito“ Descartes'a. Wszystko co poza tem mi się uświadamia, nie jest już treścią czynności jako takiej, ale jej wytworu. Mówiąc: „myślę że“, uświadamiam sobie 1) że myślę 2) co myślę; ale o tem jak myślę, o samem myśleniu jako takiem wiem równie mało jak ktoś mówiący: „widzę że“ albo „patrzę jak“ wie o rysujących się na siatkówce jego obrazach.

Wobec takiego stanu rzeczy jasnem wydaje mi się, że *właściwym poznawczym symbolem przedmiotów rzeczywistych są przedmioty intencyonalne* t. zn. *zobjektyzowane treści aktów myślowych*. Idealne te twory podzielić jeszcze możemy na kategoryczne i hipotetyczne t. zn. odpowiadające zjawiskom rzeczywistym i możliwym.

Przypatrzmyż się bliżej nieco poznawczej tej symbolice. Najpierw jednak parę słów o technice symbolu wogóle.

Między znakiem a znaczeniem niema, na ogół, żadnego treściowego związku. Słowo, litera, cyfra, znak algebraiczny, nuta, sygnał i tp... nie mają z tem, co znaczą, nic wspólnego. Łączy je ze sobą jedynie zewnętrzny „mechaniczny“ że tak powiem stosunek *przynależności* „*znaczeniem*“ zwany. *Znak implikuje znaczenie — ot i wszystko.*

Nie chcę przez to wcale powiedzieć, żeby stosunek symboliczny *wykluczał* wszelki treściowy między znakiem a znaczeniem związek np. podobieństwo, inherencyę, współzależność. I tak np. litera *S* zawdzięcza swój kształt wężowi, który podobnie do niej syczy, litera *O* przedstawia otwór ust człowieka wymawiającego tę literę; w piśmie chińskiem znak dwóch kobiet oznacza kłótnię, znak trzech kobiet obmowę... Ze wszystkich tych ideograficznych, fonetycznych, przyczynowych, asocyacyjnych stosunków, w jakich stać może treść znaku do treści znaczenia, obchodzi nas w tej chwili jeden tylko, który nazwę stosunkiem logicznej *współwymierności*.

Współwymierność.

Teorya symbolów dzieli, jak wiadomo, znaki na *autosemantyczne* i *heterosemantyczne* t. zn. posiadające cechę, którą oznaczają i nie posiadające tej cechy. I tak np. dwójka arabska jest heterosemantycznym, dwójka rzymska autosemantycznym bo dwoistym znakiem dwoistości. Zdaniem mojem alternatywny ten podział nie wyczerpuje przedmiotu. Między zupełną różnorodnością tj. zupełnym brakiem wspólnych

cech a zupełną takożsamością tj. wspólnością wszystkich leży cały szereg pośrednich wypadków częściowej takożsamości tj. wspólności niektórych tylko cech; krócej mówiąc: współwymierności. I tak np. plan domu jest współwymierny z przedmiotem co do dwóch tylko wymiarów, niewspółwymierny co do trzeciego, fotografia posiada nadto jeszcze wspólność światłocenia, obraz olejny wspólność barw etc...

Otóż co się tyczy obchodzącej nas w tej chwili poznawczej symboliki, to istota jej bynajmniej nie wymaga jednorodności ani żadnego wogóle określonego związku treściowego między zewnętrznym przedmiotem poznania a wewnętrznym jego symbolem. Wystarcza mechaniczne czysto przyporządkowanie. Wybór symbolu jest przytem równie obojętną dla poznania rzeczą, jak dla treści myślowej język albo alfabet w którym ją wyrazimy. Jeżeliby np. ktoś odczuwał smaki tak jak my odczuwamy zapachy albo czuł nacisk jak gorąco a gorąco jak nacisk, albo widział czerwone niebieskiem a niebieskie żółtem, poznanie jego — o ile tylko jednoznaczne zawsze i konsekwentne — nie byłoby ani o włos gorsze od naszego, ba. nie dałoby się wcale odeń odróżnić.

Nie ma to wcale znaczyć, aby poznawczy ten heterosemantyzm musiał być i był zupełny. Mimo całą tak otchłanną różnorodność, jaka dzieli świat psychiczny od fizycznego, możemy jednak, i to całkiem wyraźnie, stwierdzić pewne wspólne między niemi znamiona, pewne treściowe współwymierności.

Współwymierności specyalne.

Weźmy np. cechę rozciągłości czasowej. Czemkolwiek są przedstawienia nasze, to pewna, że istnieją one w czasie: zaczynają się, rozwijają, trwają, mijają, następują po sobie — całkiem tak samo jak fizyczne byty i zdarzenia. Akt spostrzegania w szczególności jest pod względem czasu ściśle współwymierny z realnym swym przedmiotem, która to wspólność przenosi się następnie na przedstawienia odtwórcze

i twórcze. Wspólny obu światom upływ czasu dany nam jest więc w bezpośrednim wewnętrznym „oglądzie“.

To samo dotyczy podmiotowego naszego „oglądu“ czyli „wyobrażenia“ przestrzeni. Czemkolwiek ono jest, w jakikolwiek sposób składają się na nie wzrokowa, dotykowa i mięśniowa świadomość przestrzeni, to pewna, że psychiczna ich synteza zwana „podmiotową przestrzenią“ posiada trójwymierną ciągłość, jest więc pod tym względem współwymierna z przestrzenią rzeczywistą.

Podobnie musimy uznać wyobrażenie mnogości za współwymierne z mnogością samą. Dwom rzeczywistym przedmiotom odpowiadają dwa intencyonalne przedmioty, trzem trzy. Ogólnie mówiąc: mnogość jest wspólną cechą myśli i przedmiotu.

Jak wiadomo, wywodzi Kant matematykę ze „zmysłowości“ der Sinnlichkeit, której pojęcie streszcza się u niego w bezpośrednim, wewnętrznym oglądzie „der Anschauung“ przestrzeni i czasu. Pierwsza ma być podstawą geometryi, druga arytmetyki. Na pierwsze zgoda, na drugie nie. Przedstawienie liczby nie ma zdaniem mojem z przedstawieniem czasu nic wspólnego. Jakkolwiek bowiem szeregowy i figuralny (np. trójkątny lub kwadratowy) układ jednostek ułatwia nam bardzo liczebne ich ujęcie, to jednak pomoc ta nie wydaje mi się wcale konieczną. Stwierdzona przed chwilą zdolność uświadomienia sobie kilku odrębnych treści naraz daje nam, i bez przestrzenno-czasowego obrazu, bezpośredni ogląd liczby czystej, współwymierny z mnogością rzeczywistą [1]).

Jeszcze wyraźniej występuje niezależność ta w pojęciu stopnia, które nie ma z czasem i przestrzenią nic wspólnego. W jakimkolwiek stosunku do przedmiotu swego stoją przedstawienia, przez które uświadamiamy sobie światło, głos, smak, woń, ciepło, siłę, ból, przyjemność. to pewna, że stopniowaniu realnej treści odpowiada jakieś stopniowanie treści

[1]) Najpospolitszym wypadkiem myślowej dwoistości jest zestawienie podmiotu i orzeczenia. Wogóle zdolność rozbijania myśli na słowa dowodzi, iż świadomość nasza może dzielić się na szereg odrębnych a więc i mnogich elementów.

myślowej, że zatem stopień jest wspólną miarą znaku i znaczenia.

Wszystkie wyliczone powyżej cechy: czasu, przestrzeni, mnogości, stopnia, posiadają między sobą jedną cechę wspólną t. j. cechę ilości, która tem samem jest podstawą współwymierności wszystkich rzeczywistych przedmiotów czasowych, przestrzennych, mnogich, stopniowych, ogólnie mówiąc: ilościowych z myślowemi ich symbolami.

Współwymierności ogólne.

Cecha ilości jest niewątpliwie bardzo rozpowszechnioną a jednak nie całkiem ogólną. Są zjawiska i relacye nie znoszące stopniowania jak np. życie, człowieczeństwo, ojcowstwo, inherencya, ekskluzya i t. p... Wobec tego nasuwa się pytanie czy istnieją jakie epistemologiczne współwymierności, któreby obejmowały całą już bez wyjątku dziedzinę poznania?

Istnieją, odpowiem. Podstawą ich są dwa najogólniejsze atrybuty:

1. treści *(essentiae, τῆς οὐσίας, des Soseins)*
2. bytu *(existentiae, τοῦ εἶναι, des Seins)*

Atrybuty te, jako przysługujące każdemu przedmiotowi wogóle, muszą naturalnie przysługiwać także i intencyonalnym naszym przedmiotom. Każdy z nich posiada jakąś właściwą sobie treść, dzięki której właśnie tego a nie innego realnego przedmiotu jest symbolem; każdy z nich musi istnieć lub nieistnieć, symbolizując bytem swym byt wzgl. hipotezę oznaczonego przez siebie przedmiotu.

Za atrybutami treści i bytu idą ich pochodne t. j. relacye[1]). Czemkolwiek są przedstawienia nasze, w każdym razie mogą one być różne między sobą lub jednakie, mogą uzależniać się bytowo np. powodować się, warunkować, wykluczać tak samo, jak powodują się, warunkują, wykluczają realne ich przedmioty. Relacye te zatem stanowią, tak samo jak

---

[1]) Ogólną nazwą „relacyi“ obejmujemy 1. „stosunki“, 2. „związki“ czyli „korrelacye“. Pierwsze dotyczą treści, drugie bytu.

ogólne atrybuty treści i bytu, których dotyczą, ogólną, dla wszystkich treści i bytów wspólną dziedzinę myślowo-rzeczowej współwymierności.

Teza.

Co wszystko ustaliwszy, przechodzę do konkluzyi. Streszcza się ona w tem, *że podstawą apriorycznego naszego poznania jest częściowa współwymierność myśli jako takiej z zewnętrznym jej przedmiotem*. „Częściowa“ — powtarzam. Jak stwierdziliśmy bowiem, poznanie nasze jest stosunkiem symboliki *mięszanej* t. zn. po części *hetero* — po części *autosemantycznej*. Niektóre cechy przedmiotu uświadamiają nam się mocą *mechanicznej czysto przynależności* pewnych znaków myślowych do pewnych zjawiskowych treści, inne natomiast mocą *treściowej tożsamości* obu. Otóż *te pierwsze i relacye ich są przedmiotem doświadczalnej jedynie wiedzy, te drugie i relacye ich przedmiotem poznania a priori*. A mianowicie: wspólność cech ilościowych stanowi aprioriczną podstawę specyalnej nauki zwanej *matematyką*, wspólność *ogólnych* atrybutów (*treści i bytu*) podstawę ogólnej apriorycznej dyscypliny — *logiki*.

Wszystko to wynika zdaniem mojem jasno z ogólnych praw symboliki.

Na ogół biorąc, sam fakt przynależności znaku do znaczenia bynajmniej nie wymaga, aby także i wzajemne *relacye* znaków odpowiadały relacyom znaczenia. Słowo „krótki“ jest dłuższe od słowa „długi“; podobne do siebie litery „a“ i „ą“ albo „u“ i „ü“ brzmią całkiem inaczej, podobne wyrazy np. „pies“ i „piec“ nie oznaczają podobnych treści. Wyśmielibyśmy każdego, ktoby ważył papierowe pieniądze, zamiast je rachować, albo chciał oprzeć prawa kompozycyi muzycznej na geometryi nut albo mierzył wartości matematyczne wielkością wyrazów jako takich np. uważał nieskończony ułamek 0.333... za wyraz wartości nieskończonej [1]) i t. p. Rzecz zresztą dla logika oczy-

---

[1]) Nawiasem mówiąc, popełniali ten właśnie błąd Eleaci przeczący możliwości rnchu na tej podstawie, że chcąc przebiedz pewną przestrzeń

wista. Fakt implikacyi, za jaki uznaliśmy symboliczną przynależność znaku do znaczenia, bynajmniej nie wymaga, aby także i relacye, w jakich stoją do siebie następstwa, odpowiadały relacyom w jakich stoją do siebie ich racye.

Inaczej w symbolice współwymiernej. Mając przed sobą plan domu mogę odczytywać na nim wprost wszystkie proporcye (= przestrzenne stosunki) samego domu; rozumie się proporcye tych tylko dwóch wymiarów, które wspólne są płaskiemu znakowi z przestrzennym jego przedmiotem. Jeżeli, chcąc dowiedzieć się, ile jest dwa więcej jeden, „dodam“ do siebie t. zn. złączę w jeden znak dwa pisemne liczb tych znaki, to wynik będzie prawdziwy (=III), o ile użyłem do tego celu rzymskich cyfr, fałszywy (=21), o ile użyłem arabskich. Dlaczego? Bo rzymskie cyfry były autosemantycznemi, arabskie cyfry heterosemantycznemi znakami mnogości.

Rozmawiam przez telefon. Fale mego głosu udzielone mikrofonowi wywołują pewne zmiany elektrycznego prądu, te zamieniają się w odbiorczym aparacie w odpowiednie zmiany stanów magnetycznych i powodują drganie blaszki w słuchawce. Ruch — prąd elektryczny — magnetyzm — ruch, oto cztery przyczynowo przyporządkowane do siebie szeregi zjawisk zupełnie zresztą różnorodnych a współwymiernych jedynie na punkcie stopnia i czasu, w którym wszystko się odbywa. Współwymierność ta wszakże wystarcza, aby zapewnić *a priori* wszystkim czterem szeregom ogólny czasowo-stopniowy konformizm, wspólność rytmu. I choćbym nie wiedział nic zgoła o właściwościach elektryki i magnetyzmu, choćby treść tego, co mówię i język, którym mówię, nigdy jeszcze przez telefon mówione nie były, to jednak z góry z całą pewnością przewidzieć mogę, że to, co słyszeć będzie mój interlokutor, będzie identyczne z tem, co mu powiem.

Mówiąc ogólnie: Wspólność pewnych znamion pociąga za sobą w koniecznem następstwie współ-

---

muszę wpierw przebiedz jej połowę, potem połowę połowy, potem połowę ćwierci i t. d... *in infinitum*. Niewątpliwie. Jeno że czas potrzebny do przebieżenia pewnego odcinka nie jest współwymierny z czasem, jakiego potrzebuje filozof do stwierdzenia tego faktu. Ten jest zawsze jednaki, czasy ruchów są coraz krótsze. I dlatego też Achilles rychło dopędzi żółwia; gadanina na ten temat nie skończy się nigdy.

ność pewnych relacyi, tych mianowicie, które owych właśnie wspólnych dotyczą znamion. — A stosując ogólne to, dla wszelkiej symboliki ważne prawo do techniki naszego poznania, możemy powiedzieć: Esencyonalna współwymierność myśli z rzeczywistym jej przedmiotem pociąga za sobą także i relacyonalną równoległość t. j. przyporządkowanie (koordynacyę, konformizm) stosunków myślowych z jednej strony a realnych z drugiej w całej dziedzinie cechy wzgł. cech wspólnych. A pociąga ją za sobą w sposób oczywisty, konieczny i niezależny od doświadczenia, słowem posiadający te właśnie znamiona, które przypisujemy poznaniu a priori. Wszystkich innych relacyi musimy uczyć się dopiero przez doświadczenie t. zn. musimy przyporządkowywać do nich mechanicznie myślowe nasze stosunki, ku czemu właśnie służy nam uniwersalna władza pamięciowego kojarzenia.

Prawdy wyobrażalne *a priori.*

Przypatrzmyż się więc najpierw owym prawdom, których poznawalność *a priori* polega na wspólności pewnej specyalnej cechy.

Jeżeli jakiś ton albo frazes muzyczny albo słowo albo zdarzenie, ogólnie mówiąc: jakaś rzeczywista treść A poprzedza treść B a treść B treść C, to treść A poprzedza treść C. Czasowy ten syllogizm, potwierdzający się w każdem doświadczeniu, uświadamia mi się jednak także i niezależnie od doświadczenia po prostu dlatego, że wyobrażenia moje, jako rozwijające się w czasie a więc na punkcie czasu współwymierne z realnemi zjawiskami, muszą pod względem czasu jednakie z niemi wykazywać relacye, tym samym ogólnoczasowym podlegać prawom. Objektywizując tę wewnętrzną, w dziedzinie symbolu myślowego władnącą konieczność, dochodzimy *a priori* do poznania realnego syllogizmu czasowego.

Mówimy o nim jako o prawdzie „oczywistej" t. zn. takiej, którąśmy w wewnętrznym niejako oglądali obrazie.

Tak samo możemy uprzytomnić sobie *a priori*, przez współwymierność podmiotowej przestrzeni z przedmiotową, że jeśli koło A obejmuje koło B a koło B koło C, to koło A obejmuje koło C. Tak samo nie potrzebujemy doświadczenia, aby dowiedzieć się, że jedność dodana do jedności daje dwoistość, że dwoistość dwa razy wzięta daje poczwórność, że dwie ilości równe trzeciej są między sobą równe, że stopień wyższy od wyższego jest tem samem wyższy od niższego i t. p... Wszędzie tu cechy czasowości, przestrzenności, mnogości, stopnia, wspólne myślom jako takim i realnym ich przedmiotem, narzucają obojgu pewne wspólne (czasowe, przestrzenne, arytmetyczne, ilościowe wogóle) relacye i prawa. Poznajemy je *a priori* przez wewnętrzny jakoby „ogląd" treści; przedmiotowo mówiąc: przez objektywizacyę praw władnących myślowemi symbolami jako takiemi.

Prawdy logiczne.

Przechodzę teraz do prawd logicznych t. j. tych, które obowiązują *a priori* w całej już bez wyjątku dziedzinie poznania. A więc najpierw w związku z ogólnym atrybutem treści.

Weźmy prawdę: Dwie treści jednakie z trzecią są między sobą jednakie. Prawo to jako obejmujące wszystkie, realne zarówno jak psychiczne zjawiska, może tem samem, niezależnie od doświadczenia, być przedmiotem wewnętrznego wglądu[1]). Tak samo uświadamia nam się *a priori* logiczny fakt, że stosunek podobieństwa nie jest stosunkiem przechodnim, albowiem myśl A i myśl C mogą być podobne do myśli B, a jednak nie podobne do siebie, jeżeli mianowicie podobieństwo w obu wypadkach inną cechę miało za podstawę i tp. Wszędzie tu rzeczywiste stosunki przedmiotów uświadamiają nam się *a priori* dlatego, że objektywizując symbole myślowe,

[1]) „Wgląd" logiczny *(Einsicht)* przeciwstawia się u nas obrazowemu „oglądowi" *(Anschauung)*.

rzutujemy wraz z niemi także i wzajemne ich stosunki na obszar zewnętrznego świata. Rozumie się, że uzyskane w ten sposób poznanie musi, po prostu prawem identyczności, zgadzać się z rzeczywistym układem zjawisk.

Rozumowanie bytowe posługuje się, jak wiadomo, formą hipotetycznego syllogizmu, którego najogólniejszy wzór opiewa: „Jeśli byt A zależy od bytu B a byt B od bytu C, to byt A zależy od bytu C“. Forma ta uświadamia nam się *a priori* przez objektywizacyę wewnętrznych związków. Jeśli n. p. myśl A wynika z myśli B a myśl B z myśli C, to wynikamie myśli A z myśli C jest koniecznością psychicznego bytu. Wspólność średniego ogniwa B jest tutaj tą wspólną cechą myśli i przedmiotu, z której ten właśnie jednaki dla obu wynika związek.

Ogólny związek między treścią a bytem reprezentowany jest w logice przez słynną „zasadę sprzeczności“, której najogólniejsza może formuła opiewa: „Żadna treść nie może w jednym i tym samym logicznym punkcie istnieć zarazem i nie-istnieć“. (Przez „logiczny punkt“ rozumiem pełne określenie czasu i miejsca dla zjawisk fizycznych a czasu i świadomości dla psychicznych). Fundamentalne to i znamienne dla wszelkiego bytu prawo zgodności z samym sobą uświadamia nam się *a priori* przez objektywizacyę wewnętrznych stosunków myśli własnej. Czemkolwiek bowiem jest ta myśl, w każdym razie jest ona czemś, jest przedmiotem, jest bytem, musi przeto, jak wszystkie inne, pewnym ogólno-bytowym podlegać prawom, do których właśnie należy zasada sprzeczności[1]).

---

[1]) Jak wiadomo, Arystoteles bardzo wiele zadaje sobie trudu, aby sprowadzić logiczną niedopuszczalność sprzeczności (τῆς ἀντιφάσεως) do psychicznej niemożliwości dwóch przeciwnych sobie (ἐναντίων = najdalej od siebie odbiegających) przekonań. Wywód długi i zdaniem mojem zbyteczny. Przekonanie bowiem nie jest niczem innem jak ocenionem egzystencyalnie przedstawieniem; psychiczna niemożliwość przedstawienia jakiejś treści wyklucza tem samem przekonanie o jej istnieniu. Jeżeli, mówiąc językiem logistyków, nazwiemy przedstawianie pewnej treści a, brak przedstawienia jej a', wreszcie ocenę bytową (t. j. ów specyficzny duchowy pierwiastek, który przyłączyć się musi do stanu przedstawiania, aby powstał stan przekonania), p, tedy z faktu psychicznego:

$$aa' = 0$$

Dodatnim odpowiednikiem zasady sprzeczności jest zasada wyłączonego środka czyli dysjunkcyi orzekająca, że zakresy twierdzenia i przeczenia, razem wzięte, wypełniają całą dziedzinę bytu, co więcej, możliwości. Prawo to uświadamia się nam również *a priori* przez bezpośredni wgląd w stosunki własnych przedstawień. Nie mogąc mianowicie przedstawić sobie żadnej treści, któraby z podeń się wyłamywała, nie potrzebujemy doświadczenia, aby wiedzieć, że treść taka, jako niemożliwa myślowo, także i w świecie rzeczywistym istnieć nie może; że zatem konieczną jest alternatywa.

Zasady sprzeczności, dysjunkcyi i syllogizmu uchodziły w klasycznej (predykatywnej) logice za główne o ile nie jedyne zasady rozumowania. Doliczano do nich niekiedy także zasadę dostatecznej podstawy. Nowocześni logicy biorą za punkt wyjścia logiki dedukcyjnej więcej jeszcze bo 5 do 9 aksiomatów.

Zakres pracy niniejszej nie pozwala mi na systematyczne w tej sprawie ustalenia. Mimochodem tylko pozwolę sobie na parę krytycznych uwag.

Podstawowe dla logiki „metalogiczne“ prawdy są w istocie swej sądami syntetycznemi *a priori* t. zn. takiemi, które, nie będąc tautologiami, jednak uświadamiają nam się niezależnie od doświad-

---

wynika w koniecznem następstwie fakt:

$$paa' = o$$

Zwracam przytem uwagę, że co innego jest „niemożność“ przedstawienia sobie jakiejś treści (n. p. dla braku danych lub t. p.) a co innego jego „niemożliwość“. Pierwsza powoduje co najwyżej brak przekonania, że coś istnieje, druga przekonanie, że nie istnieje. W zasadzie sprzeczności ten drugi właśnie wypadek ma miejsce.

Spotykane u wielu autorów twierdzenie, jakoby mogły współistnieć obok siebie dwa sprzeczne ze sobą przekonania (np. wiara i zabobon), polega zdaniem mojem na dwuznaczności słowa, „przekonanie“ używanego w znaczeniu aktów świadomości i psychicznych nastawień. Umysłowość nasza nie jest „logicznym punktem“. Mogą istnieć w niej, obok siebie rozmaite, sprzeczne nawet nastawienia przychodząc kolejno do głosu. Natomiast „przekonanie“ w znaczeniu aktualnego stanu świadomości jest jednością. punktem, przekrojem przepływającego pasma myśli i jako taki nie może zawierać sprzeczności. Mogę naprzemian wierzyć w coś i niewierzyć, nie mogę obojga naraz.

czenia[1]). Źródłem ich jest, jak stwierdziliśmy, bezpośredni wgląd (*Einsicht*, *intuitio*) w ogólne treściowo-bytowe stosunki własnych przedstawień tak samo, jak podstawą matematycznego poznania jest bezpośredni wewnętrzny ogląd (obraz, wyobrażenie, *Anschauung*, *imago*) przedstawień jako takich.

Z podanej przed chwilą definicyi wynika, że t. zw. zasada tożsamości (»A jest A"), jako zawierająca oczywistą tautologię, nie może być zaliczaną na równi z zasadami sprzeczności, dysjunkcyi, syllogizmu w poczet prawd metalogicznych, chyba żebyśmy całkiem inne nadali jej znaczenie jako „zasadzie jednoznaczności" mianowicie. Oto warunkiem symboliki wszelkiej a tem samem i poznania jest, aby każdy znak (pojęcie, słowo, litera, cyfra) jedno zawsze i to samo implikował znaczenie. W tem rozumieniu zasada jednoznaczności, jako panująca nad całą, rzec można, techniką poznania, musi być uznaną za najogólniejszą z myślowych zasad.

Co się tyczy zasad dostatecznej podstawy wzgl. przyczynowości pozwalam sobie silnie powątpiewać, żeby można było zaliczać je do apriorycznych konieczności, skoro nic nie broni nam przedstawić sobie pewnego wycinka rzeczywistości osobno całkiem bez związku z tem, co poprzedzało go i spowodowało. Sąd dany uprzytamnia nam się wtedy jako odosobniony idealny fakt, symbol takiegoż realnego faktu. Do istoty bytu bowiem nie trzeba uzasadnienia; dany on jest przez to samo, że jest. Logiczna samoistność sądu i gramatyczna samoistność zdania świadczy wymownie przeciw metalogicznemu rzekomo charakterowi obu wspomnianych zasad. A już zgoła odmówić musimy godności sądu syn-

---

[1]) Określenie „sądu syntetycznego" jako nie-tautologii czyli, dodatnio mówiąc, jako sądu powiększającego zakres poznania (*Erweiterungsurteil*) wydaje mi się jedynie właściwą definicyą. Przyjmowane zazwyczaj kryteryum (w myśl którego poznajemy sąd syntetyczny po tem, że treść podmiotu nie obejmuje treści orzeczenia) daje się do predykatywnych jedynie stosować sądów nie zaś do hipotetycznych i dysjunktywnych; a takiemi właśnie są wszystkie, rzec można, prawdy metalogiczne.

tetycznego *a priori* przytaczanemu często w tej roli „prawu zachowania substancyi“ (Schopenhauer i. i.).

Tem większy natomiast nacisk położyć mi wypada na dwie inne podstawowe prawdy, którym, jak sądzę, charakter sądów syntetycznych *a priori* w całej pełni przyznany być musi. Pierwsza z nich — można ją nazwać zasadą uogólnienia — ustala, podobnie jak zasada sprzeczności, pewien związek między treścią a bytem przedmiotu. Opiewa ona: „Im uboższa treść, tem większy jej zakres“ albo, ściślej: „Zakres treści uboższej obejmuje zakres bogatszej“. Drugą jest podstawowa dla rachunku prawdopodobieństwa, logometryi i logistyki zasada równej dyspersyi czyli przypadku: „Gdzie niema racyi do nierównego rozdziału, następuje równy rozdział wypadków“. Obie te prawdy, niewątpliwie syntetyczne, uświadamiają nam się *a priori* przez współwymierność myśli z przedmiotem. Związek między treścią a zakresem symbołów jest ten sam, co związek między treścią a zakresem znaczeń[1]). Tak samo wspólną obu światom może być cecha przypadkowości t. j. braku przyczynowego (racyonalnego) między zjawiskami (przedstawieniami) połączenia. W ślad za wspólnością cechy idzie z konieczności wspólność praw, które w dziedzinie jej władną.

W dołączonych dwóch tabelkach starałem się uwidocznić w sposób możliwie przejrzysty zależność formalnych naszych nauk od substancyalnej współwymierności myśli i przedmiotu.

---

[1]) Tu i tam każde nowe określenie wprowadza dysjunkcyę, mocą której tak zjawiska jak przedstawienia zjawisk rozpadają się na dwie grupy: te które posiadają nową cechę i te, które jej nie posiadają. Że zaś każda całość obejmuje część, więc zasada uogólnienia, będąc przedmiotem bezpośredniegs wewnętrznego wglądu, uświadamia nam się *a priori.*

Współwymierności specyalne.

MATEMATYKA.
Cecha ilości.

- wogóle — *Algebra*
- mnogości — *Arytmetyka*
- przestrzeni — *Geometrya*
- czasu i przestrzeni — *Kinematyka*
- bytu — *Rek. prawdopodobieństwa.*

(Algebra + Geometrya →) *Geometrya analityczna.*

Współwymierności ogólne.

Atrybut

- treści
  - jakości — *Logika predykatywna*
  - ilości — *Matematyka*
- bytu pojętego
  - ilościowo — *Rek. prawdopodobieństwa*
  - dysjunktywnie — *Logika hipotetyczna*

Prawdopodobieństwa — Korrelacye pojęte

- ilościowo — *Logometrya*
- dysjunktywnie — *Logistyka*

Symbole urojone.

Przewiduję tu zarzut następujący: Między rzeczywistym przedmiotem, powie skrajny realista, a przedmiotem intencyonalnym czyli przedstawieniem nie może być wspólnej miary. Przedmiot rzeczywisty bowiem posiada same tylko rzeczywiste cechy, przedmiot intencyonalny nie posiada żadnej. Aby posiadać cechy, trzeba istnieć a przedstawienie, jako idealny tylko rzut faktu myślowego na obszar zewnętrznego świata, jako podmiotowa czysto fikcya, w rzeczywistości nie istnieje. Nie istniejąc nie posiada cech. Gdzie zaś niema cech, tam nie może też być i wspólności tychże.

— „Cechą“, odpowiem, nazywamy to, co odróżnia jeden przedmiot od drugiego. A ponieważ przedmioty intencyonalne niewątpliwie różnią się między sobą, przeto idealność nie pozbawia ich widocznie zdolności posiadania cech.

— To są cechy idealne! zawoła przeciwnik, urojone szczegóły urojonej całości. Cecha realna a cecha urojona, ściślej mówiąc: urojenie (= przedstawienie) cechy — to są dwie substancyalnie różne rzeczy i nie mogą wskutek tego tworzyć współistotnej (korracyonalnej) podstawy przyporządkowania. To samo dotyczy ogólnych atrybutów treści i bytu. Byt idealny nie jest bytem, jeżeli zaś koniecznie chcemy nazwać go tak, tedy w każdym razie innym zgoła rodzajem bytu niż byt realny i psychologiczny. A to obala założenie, jakoby przedmioty realne i przedmioty intencyonalne wspólnym jakimś, ogólnobytowym podlegać musiały prawom.

Postawiony w tak zasądniczej formie zarzut zmusza mnie przejść na własny, skrajnie realistyczny teren przeciwnika, aby z jego punktu widzenia określić stosunek idealnego bytu do realnego. Niechaj mi wolno będzie w tym celu wziąć za punkt wyjścia inne, analogiczne poniekąd, fizykalno-psychiczne zjawisko.

Obraz przedmiotu w płaskiem zwierciedle nie posiada, jak wiadomo, realnego (optycznego) bytu. Wszystkie cechy, które mu przypisujemy a które różnią go od innych takichże obrazów a więc: wielkość, kształt, barwa, położenie przestrzenne są złudzeniem, są fikcyą własnego naszego umysłu. Dość spojrzeć poza ramę. Jeżeli wszakże mimo to „widzimy“ wszyscy

ten obraz, jeżeli nawet trzeźwy fotograficzny aparat stwierdza jego istnienie, tedy fikcya ta musi jednak mieć realną jakąś, wspólną dla wszystkich podstawę. Jakoż ma; jest nią, jak wiadomo, równość kątów wpadu i odbicia, która sprawia, że odrzucone od płaskiej tafli promienie rozchodzą się tak, jak gdyby wysyłał je rzeczywisty, w głębi ram umieszczony przedmiot. One to działają na zmysłowy nasz i umysłowy aparat wywołując, równocześnie z wrażeniem, podmiotową złudę przedmiotu. Światło jest prawdziwe, prawdziwem jest wrażenie. Fikcya polega jedynie na przydłużeniu w głąb tafli wpadających w oko promieni, tkwi zatem w samymże akcie objektywizacyi.

Otóż bardzo podobnie ma się rzecz w dziedzinie poznania. Przedstawienie, przedmiot intencyonalny jest z realistycznego punktu widzenia majakiem, złudą; ale nie jest majakiem to, co poprzedzając objektywizacyę, stanowi realno-psychiczaą jej podstawę, t. zn. czego rzeczywiste cechy określają idealne cechy przedstawienia.

Akt psycho-fizyczny.

Była powyżej mowa o immanentnym „akcie myślowym“ (czynności myślowej, „myśleniu“ przedstawianiu) jako o nieznanem, podmiotowem źródle znanej, zobjektywizowanej już treści przedstawienia. Czem jest i jakim jest, sam w sobie wzięty, ten immanentny akt myślowy, to usuwa się zasadniczo z pod introspekcyi naszej i wiedzy. Jeżeli jednak przyjmiemy, że świat zjawisk duchowych zaczyna się dopiero u progu świadomości, tedy istotnie bardzo blisko już do takiego rozumienia rzeczy, jakoby tym nieświadomym korrelatem świadomej myśli był poprostu ów psychofizyczny akt myślenia, którego realny trop gubi się dla nas w komórkach kory mózgowej. Nie potrzebujemy przytem wcale wdawać się w metafizyczne roztrząsanie, jakiego rodzaju jest ta korrelacya ani też, jaką rolę odgrywa w niej osobny duchowy podmiot zwany duszą. Dla naszych celów wystarczy ogólnikowe całkiem i neutralne założenie, że między idealną treścią myśli a psychofizyczną treścią

aktu myślowego zachodzi jakiś nieznany nam bliżej, (przyczynowy, inherencyjny czy inny jeszcze) związek — nazwijmy go ogólnie symbolicznym — ujawniający się tem, że pewnym treściom wzgl. cechom aktu odpowiadają jednoznacznie pewne treści wzgl. cechy przedstawienia tak samo, jak każdemu układowi odbitych od lustra promieni odpowiadają pewne cechy urojonego w lustrze obrazu. Aby zaś uniknąć zarzutu, że wprowadzając pojęcie „aktu psychofizycznego" przesądzamy już do pewnego stopnia substancyalną jego jedność, rozdzielimy je dla ostrożności na dwa przynależne do siebie akty: fizyologiczny i psychologiczny. W ten sposób sprawa poznania, którą powyżej w formie dwóch tylko przyporządkowanych do siebie przedstawiliśmy szeregów (t. j. szeregu przedmiotów realnych i przedmiotów intencyonalnych czyli przedstawień), rozkłada się obecnie, podobnie jak w owym wypadku telefonicznej rozmowy (pag. 13), na cztery aż przyporządkowane do siebie szeregi:

1. szereg realnych przedmiotów poznania
2. „ fizyologicznych aktów poznawczych
3. „ psychologicznych „ „
4. „ idealnych (intencyonalnych) przedmiotów czyli przedstawień.

Przypatrzmyż się najpierw stosunkowi, w jakim stoją do siebie dwa pierwsze realne szeregi. W tym celu niechaj mi wolno będzie uczynić tu krótką biologiczno-poznawczą dygresyę.

Irracyonalizm.

W piśmiennictwie nowoczesnem, ze strony pragmatyków mianowicie, podniesiono sprawę „irracyonalności poznania". Myśl i nazwę zawdzięczamy Balfourowi [1]). Punktem wyjścia nauki tej jest fakt, że poznawczy nasz mechanizm, wytwór

---

[1]) Balfour: Reflections suggested by the New Theory of Matter. London 1904. Wiele słusznych w tej sprawie uwag znajdujemy w artykule J. Kodisowej: Irracyonalność pojęć jako źródło metafizykl. Przegląd filozoficzny IX. 369—415,

przyrodniczego dostosowania, do znacznie skromniejszych pierwotnie powołany był celów niż te, które wytknął sobie następnie dwunożny władca ziemi. Nie o istotę zjawisk szło zrazu, nie o jednolity system poznania, ale o praktyczną czysto wśród zjawisk oryentacyę t. zn. taką, jaka nieodzowna była do celowej na nie reakcyi. Zadaniem bilogicznem zmysłów i umysłu było więc przedewszystkiem: odróżniać jedne zjawiska od drugich, pamiętać przynależne do siebie cechy i przyczynowe między niemi połączenia. A do tego celu wystarczało zupełnie mechaniczne przyporządkownie znaków wewnętrznych do zewnętrznego ich znaczenia. I tak np. symbolem poznawczym zjawisk wzgl. cech mogły być rozmaite skutki wywoływane przez niewzmysłowo-nerwowym naszym ustroju. Jakie skutki, to było już obojętną zgoła dla praktyki rzeczą, byle tylko byt i rodzaj przyczyny w dostatecznie czuły i jednoznaczny sposób w nich się zaznaczał. Jakiż np. wpływ na sprawę poznania i reakcyi może mieć kwestya, czy ktoś widzi kolor czerwony czerwono a niebieski niebiesko czy też odwrotnie [1]) albo czy ktoś odczuwa ciepło i zimno tak jak my światło i ciemność o ile tylko zawsze jednako je odczuwa? Zresztą co znaczy „my“? Wszak niema nawet możności stwierdzić, czy istnieje wogóle wspólny jakiś sposób odczucia i kto z nas czuje normalnie a kto przewrotnie.

Wobec takiego stanu rseczy nic dziwnego, że ogromna większość bodźców zaznacza się w poznawczej naszej fizyologii heterosemantycznie. Drganie głosowe, fala świetlna, chemiczny skład gazu czy cieczy, ciepłota, twardość, gładkość i szorstkość powierzchni, ciężar, krótko mówiąc wszystkie prawie cechy przedmiotów tłómaczą się w zmysłowym naszym aparacie na jakąś inną całkiem fizyczną i fizyologiczną sprawę, o której wieść, innym znów telegrafowana do mózgu kluczem, w ostatecznych ośrodkach nerwowych na jeszcze inue jakieś tłómaczy się symbole.

Z tych to faktów, — niezaprzeczonych faktów — wysnuwa Balfour rozpaczliwy iście dla poznania naszego wniosek. Podstawa, powiada on, wiedzy naszej o świecie jest i pozostanie

---

[1]) Jak wiadomo, zboczenie daltonizmu objawia się niezdolnością do rozróżniania barw a nie anormalnem ich odczuciem.

na zawsze irracyonalną. Jakkolwiek daleko posunie się nauka, zawsze będzie to tylko nauka o „zjawiskach“ nie idąca w głąb przedmiotu, nie sięgająca istoty rzeczy, „rzeczy samej w sobie“. Aż dziwno, jak blisko schodzą się tu ze sobą w tragicznej rezygnacyi nowoczesny darwinizm filozoficzny ze zjawiskowo-rzeczową nauką Kanta.

Bardzo podobne stanowisko zajmuje t. zw. konformizm v. d. Pfordtena[1]), w myśl którego poznanie nasze jest relacyonalnem jedynie przyporządkowaniem „*Konformität*“ myśli naszej do zasadniczo niepoznawalnego przedmiotu. „*Auf einer gesicherten Beziehung aufgebaute Konformitäten..*“ Jakiego rodzaju jest ta przynależność, ta „*gesicherte Beziehung*“ tego nie możemy wiedzieć i nie dowiemy się nigdy. Podobną myśl spotykamy, nawiasem mówiąc, już u Sextusa Empiricusa.

My nie patrzymy tak czarno. Te same bio- i fizyologiczne przesłanki do innego całkiem prowadzą nas wniosku, tego mianowicie, że heterosemantyczna budowa zmysłów naszych uzasadnia jedynie potrzebę — doświadczenia.

Fizyologia poznania *a priori*.

Gdyby fizyologiczny symbol, jakim zaznacza się w mózgu naszym materya (masa) przedmiotów, sam był bezwładny, mechanika byłaby równie aprioryczną dla nas nauką jak kinemataka. Gdyby dźwięk zapisywał się w ośrodkach naszych tak, jak zapisuje się na walcu fonograficznym, tem czem jest tj. drganiem, prawo interferencyi uprzytamniało by się nam *a priori*, w wewnętrznym akustycznym oglądzie, w sposób równie oczywisty i konieczny, jak podstawy geometryi. Gdyby wewnętrzne engramy barw były barwne, moglibyśmy wiedzieć *a priori*, że barwa żółta z fioletową, daje białą. Gdyby symbol fizyologiczny kwasu był kwasem, symbol zasady zasadą a soli solą, nie potrzebowaliśmy doświadczeuia, aby wiedzieć, że kwas

---

[1]) V. d. Pfordten: *Vorfragen der Naturfilosophie*. Heidelberg 1907. *Konformismus*. ibd. 1910. *Grundurteile der Philosophie*. bd. 1913.

z zasadą łączy się w nowy chemiczny zespół soli. Gdyby ciepło, zimno, woń, itd. itd... ogólnie mówiąc: gdyby akty fizyologiczne, za pośrednictwem których, przez które uprzytamniamy sobie cechy przedmiotów, były substancyalnie z niemi jednorodne, stosunki wzajemne zjawisk uprzytamniałyby się nam *a priori*, w wewnętrznym oglądzie świata, w sposób równie konieczny, powszechny i niezależny od doświadczenia, jak prawdy matematyczne i logiczne.

Niestety jest inaczej. Irracyonalność techniki zmysłowej sprawia, że symbole poznawcze zjawisk nie wykazują między sobą tych relacyi, co zewnętrzne ich znaczenia, ściślej mówiąc, żadnych na ogół nie wykazują relacyi pozostawiając w tym kierunku swobodne całkiem, uniwersalne pole pamięciowej asocyacyi — zwanej w tym wypadku doświadczeniem.

Tu wszakże zaczyna się błąd irracyonalistów; rozumowanie ich jest poprawne, ale założenie fałszywe.

Gdyby istotnie cała podstawa zmysłowej naszej techniki poznania była irracyonalną, gdyby zatem oba realne szeregi: przedmiotowy i fizyologiczny, co do każdej poszczególnej relacyi, mechanicznie tylko (asocyacyjnie), były do siebie przyporządkowywane, musielibyśmy naturalnie ograniczyć poznawcze nasze zakusy do pamięciowego wyłącznie zbioru tylu a tyłu coraz liczniejszych może, coraz subtelniejszych ale zawsze tylko powierzchownych między zjawiskami związków. Istota połączeń tych i zjawisk samych byłaby raz na zawsze przed nami zamkniętą. Utraciwszy zaraz u źródła wszelką esencyonalną między przedmiotem a symbolem wspólność, nie moglibyśmy tem mniej odnaleźć jej w dalszych (psychologicznych i idealnych) przyporządkowaniach. Nauka nasza, obciążona od kolebki pierworodnym grzechem irracyonalizmu, nie mogłaby już nigdy zamarzyć o istotnem zrozumieniu czegokolwiek. Balfour miałby racyę.

Na szczęście fizyologiczny heterosemantyzm zmysłów naszych nie jest zupełny. Mimo całą różnoporodność, jaką widzimy między zewnętrznemi przedmiotami poznania a fizyologicznemi ich symbolami, istnieją tu jednak pewne ogólne substancyalne współwymierności a to w dziedzinie tych samych właśnie cech i atrybutów, których wspólność stwierdziliśmy powyżej między przedmiotem rzeczywistym

a intencyonalnym. Jakkolwiek mało wiemy dziś o towarzyszących myśleniu fizyologicznych aktach, nie ulega chyba wątpliwości, że rozwijają się one w czasie, że np. akt spostrzegania powstaje, trwa i mija razem ze spostrzeganem zjawiskiem. Równie współwymierne z przedmiotem zwym muszą być akty fizyologiczne na punkcie liczby i stopnia a także, zdaniem mojem, i przestrzeni[1]) Idąc dalej, możemy z całą stanowczością stwierdzić, że fizyologiczne akty poznania, jakiekołwiek są, posiadają zawsze jakąś treść i byt realny, że bywają jednakie lub różne, że mogą zmieniać się, powodować wykluczać, słowem, że na punkcie ogólnych atrybutów i ich pochodnych są współwymierne z zewnętrznemi przedmiotami, których dotyczą.

Otóż te właśnie substancyalne współwymierności stanowią tyleż wyłomów w ogólnym przyrodzonym irracyonaliźmie poznania. Przez nie to przeprawia się umysł nasz w odkrywczych swych wycieczkach — w głąb rzeczy. Oparte, jak widzieliśmy, na istotnej tożsamości logiczne i matematyczne rozumowanie prowadzi nas od mechanicznych zrazu przyporządkowań ku coraz bardziej istotnym. Niemasz bowiem stałej, dysjunktywnej granicy między „zjawiskiem“ a „rzeczą w sobie“, między wiedzą irracyonalną a racyonalną. Widzimy tylko ogólną, asymptotyczną dążność ku stopniowej wymianie korrelacyonalnej tylko wiedzy na korracyonalną, doświadczalnej na aprioryczną. W tym kierunku też zmierza, na przekór wszelkim filozoficznym rozpaczom, niepowstrzymany pochód nauki.

Ale wróćmy do ściślejszego tematu. Częściowa esencyonalna współwymierność aktów fizyologicznych z zewnętrznemi przedmiotami, których dotyczą, sprawia, że oba te realne

---

[1]) Nie znając, oprócz przestrzeni właśnie, nic, coby posiadało cechę trójwymiernej ciągłości, nie mogę wręcz wyobrazić sobie, w jaki sposób trójwymierne kształty przedmiotów mogłyby mieć w fizyologii naszego mózgu uniwersalną kanwę poznawczą inną, jak przestrzenne rozmieszczenie elementów. Nie sprzeciwia sie temu wcale fakt, że posiadamy obok siebie kilka przestrzennych kanw, z których jedne (dotykowa i mięśniowa) muszą być trójwymierne, inne (obie wzrokowe) dwuwymierne. Wszystkie one bowiem jako że zgodne ze sobą i skoordynowane, tworzą razem jeden trójwymierny i ciągły podkład przestrzennych naszych wrażeń, wspomnień i wyobrażeń zwany „podmiotową przestrzenią“.

szeregi są także i relcyonalnie na punkcie czasu, przestrzeni, ilości jakoteż ogólnych atrybutów treści i bytu *a priori* do siebie przyporządkowane. Spór nasz ze skrajnym realistą mimochodem do bardzo ciekawego doprowadził nas wyniku, tego mianowicie, że podział poznania naszego na aprioryczne i doświadczalne zaznacza się już na realnym brzegu epistemologicznej przepaści, uzasadniony poprostu tizyologią poznawczego naszego aparatu. Fakt ten wystarcza, aby obronić korracyonalną naszą teoryę poznania *a priori* przed zasadniczym zarzutem przeciwnika sprowadzając ją w całości na wspólny, realny teren i uniezależniając ją w ten sposób od spornych metafizycznych zagadnień.

Dalsze szeregi.

Te narzucają się nam dopiero z chwilą, gdy przechodząc do dalszych dwóch koordynacyi, zechcemy w tym celu ustalić istotę przynależności, jaka zachodzi między symbolami fizyologicznego i psychologicznego szeregu z jednej strony a psychologicznego i idealnego z drugiej. Napotykamy wtedy tam na psycho-fizyczną tajemnicę świadomości tu na psychologiczną-idealną tajemnicę objektywizacyi.

Według nauki monistów akt fizyologiczny a akt psychologiczny są w istocie jednem i tem samem tj. dwiema jakoby stronami jednego psycho-fizycznego aktu. Która strona prawa a która lewa? Na tym punkcie niema zgody. Dla zwolenników Häckla substąncyą jest fakt materyalny, świadomość jej atrybutem; dla subjektywistów przeciwnie właściwym, bo jedynie pewnym bytem jest to, co zostało nam bezpośrednio danem tj. stan świadomości własnej. Dualista, naturalnie, nie uznaje substancyalnej jedności obu aktów.

Niemniej rozbieżne są zdania na punkcie stosunku, w jakim stoją do siebie sprawy psychologiczne i idealne. Dwuznaczność słowa „myśl“ w obu, jak wiadomo, używanego znaczeniach niemało narobiła szkody ułatwiając bezprawne utożsamianie obu. Twardowski nazywa myśl-treść „wytworem“

myślenia-czynności rozgraniczając w ten sposób bardzo skutecznie oba światy: psychologiczny i idealny. Ze swojej strony dodam tylko, że owa „czynność“ dzięki której, przez którą nieznane stany psychiczne zamieniają się na znane idealne treści, nie jest niczem innem jak właśnie objektywizacyą. Treść jest poprostu rzutem aktu psychicznego na domniemany obszar świata, na którym to ekranie dopiero sami ją poznajemy.

Od wszystkich tych zagadnień jest sprawa poznania, zdaniem mojem niezależną. W jakimkolwiek metafizycznym stosunku stoją do siebie fizyologiczne, psychologiczne i idealne symbole przedmiotów, nam wystarcza założenie, że są one jednoznacznie do siebie przyporządkowane tak że każdemu elementowi jednego szeregu odpowiada jakiś element drugiego i trzeciego. „Odpowiada“ — t. zn. że obecność fizyologicznego znaku pociąga za sobą (implikuje) obecność obu dalszych. Za przynależnością poszczególnych elementów idzie z konieczności przyporządkowanie całych kompleksów. Współbyt bowiem i stałe następstwo — to korrelacye wspólne wszystkim trzem dziedzinom bytu: realnej, psychicznej i idealnej. W ten sposób doświadczalne (asocyacyjne) zrosty fizyologicznych znaków tłómaczą się w ostatecznym, idealnym tekście na przedstawienia zjawiskowych zespołów i przyczynowych między niemi związków.

To samo odnosi się naturalnie także i do owych relacyi, które dostępne nam są *a priori*, z tą jedynie różnicą, że te posiadają podwójne w każdym szeregu uzasadnienie: faktyczne, z poprzednich szeregów przetómaczone i racyonalne, konieczne w sobie, t zn. własną naturą symbolów w obrębie każdego szeregu z osobna nakazane. Zgodność obu relacyi, wynika *a priori* z ogólnej współwymierności bytu na punkcie tych właśnie ogólnych cech i atrybutów, o których tylekrotnie już była mowa. One to, będąc wspólnemi wszystkim czterem szeregom, stanowią niejako wspólną aprioryczną osnowę poznania, na której dopiero doświadczenie swoje dowolne poza-tem tkać może wzory. Całkiem jak przy owej telefonicznej rozmowie (pag. 13) gdzie treść tego, co się mówi i słyszy jest rzeczą doświadczenia, ale wspólność treści tego co się mówi i treści tego

co się słyszy daną jest z góry *a priori* przez współwymierność wszystkich czterech szeregów na punkcie stopnia i czasu.

Jedyna mojem zdaniem poważna wątpliwość nasuwa się na punkcie przyporządkowań przestrzennych a nasuwa mianowicie dlatego, że akt myślenia nie jest przestrzennym. Świadomość jako taka rozwija się, jak twierdzą, tylko w czasie a nie w przestrzeni. Jeśli idę ulicą i myślę, czy myśl moja, moja czynność myślenia, posuwa się ze mną? Czy żywe myśli osób siedzących w czytelni naukowej są „w sali“ w tem samem znaczeniu, co rozmieszczone po półkach i stołach martwe myśli tych symbole? A jeśli tak, tedy gdzie: w mózgach? w zwojach? w komórkach? Wiem, co odpowie na pytania te fizyolog, filozof niestety, nic pewnego odpowiedzieć nie może nie mając introspektywnych danych co do miejsca świadomości wzgl. rozmieszczenia poszczególnych jej elementów. Wyobrażenie koła jest niewątpliwie okrągłe; ale czy jest takiem także i akt myślowy, któremu zawdzięczam to przedstawienie? Odpowiedź istotnie trudna, bo związana z przepastnem psychofizycznem zagadnieniem a w szczególności z kwestyą, w jaki sposób dokonuje się psychiczna synteza wielu, w rozmaitych ośrodkach równocześnie powstających znaków poznawczych? [1]).

Nie kusząc się o ostateczne rozwiązanie kwestyi ani nie znajdując go u innych, śmiem tylko w sprawie umiejscowienia czynności psychologicznej zaryzykować zdanie, że nieświadomość jej miejsca bynajmniej jeszcze nie dowodzi, że go istotnie niema. Treść sprawy podświadomej, jaką jest sam akt myślowy, nie może być w ten sam, introspektywny wyłącznie, ustalona sposób, jaki stosujemy do świadomych (zobjektywizowanych już) treści. Według tego sprawdzianu musielibyśmy odmówić aktowi myślenia wszelkiej treści wogóle dlatego, że bezpośrednio jej nie znamy. Zresztą nie można nawet powiedzieć, aby introspekcya żadnych w tym kierunku

---

[1]) Że „synteza“ przestrzenna jest czemś więcej, niż współbytem części, na to zwrócił bardzo słusznie uwagę Kant. Istnienie ciał symetrycznych (tj. takich, które z jednakich złożone elementów przecie nie są jednakie) stanowi dla niego dowód syntetyczności matematycznych sądów a tem samem istnienia przestrzeni jako jednego z „warunków możliwości poznania“; u Kanta, rozumie się, podmiotowej tylko przestrzeni, skoro przedmiotowej, jak twierdzi, niema.

NB. Ciekawe zjawisko: Przypadkowo nieświadomie wykonywam ruch charakterystyczny dla jakiejś osoby. W tej chwili w świadomości zjawia się dana osoba.

nie dawała nam wskazówek. Co do mnie przynajmniej stwierdzić mogę stanowczo, że będąc we Lwowie uświadamiam sobie wyraźnie Lwów, jako miejsce mej czynności myślowej, nietylko Lwów, ale pokój, kąt pokoju; śmiem nawet twierdzić, że miejsce, w którem znajduje się moja głowa, wydaje mi się znacznie bardziej miejscem mego myślenia niż miejsce, w którem znajduje się ręka. A skoro przyjmiemy w zasadzie możliwość umiejscawiania czynności psychicznej wogóle, nie widzę zgoła powodu, dla któregobyśmy nie mogli umiejscawiać także i poszczególnych jej elementów wobec siebie.

Innemi słowy uważam za bardzo możliwe i prawdopodobne nawet, że trójwymierna ciągłość podmiotowej (idealnej) przestrzeni wynika z trójwymiernej ciągłości aktów fizyologicznych i psychologicznych, jako rzut własnej ich przestrzenności na obszar zewnętrznego świata. Teza jasna dla monisty, dla dualisty dopuszczalna [1]), dla apriorycznej zaś naszej teoryi poznania obojętna. Tak samo bowiem, jak w technice telefonu (pag. 13) rytmiczne zmiany prądu elektrycznego i magnetyzmu, same nie będąc głosem, przenoszą jednak głos tem, że zawierają potrzebne do określenia głosu d e t e r m i n a t y, tak w technice poznania do przestrzennego konformizmu obu końcowych szeregów (realnego i idealnego) nie potrzeba, aby także i oba środkowe szeregi (fizyologiczny i psychologiczny) były przestrzenne, o ileby tylko zawierały inne jakieś determinanty do określenia trójwymiernej ciągłości wystarczające. Jakkolwiek ma się rzecz, to pewna, że oba krańcowe szeregi: przedmiotowej i podmiotowej przestrzeni są w s p ó ł w y m i e r n e, w tem samem znaczeniu jak obraz w lustrze, mimo fikcyjność swą, jest współwymierny z realnym swym przedmiotem. I to nam wystarcza.

---

[1]) Zwracam osobno uwagę na zgodność tezy tej z poglądem nowoczesnych epigonów Leibnitza (por. Mahnke. Neue Monadologie Berlin 1917). Jeżeli świadomość nasza jest syntezą tylu a tylu elementarnych świadomości monad-komorek, tedy nic nie broni nam też przyjąć, iż przestrzenne rozmieszczanie monad tych wyraża się w całkowitej (osobowej) świadomości przestrzennością myślanych przez nią wyobrażeń.

K r y t y k a.

Oto ogólne zarysy nowej, o ile wiem, teoryi apriorycznego poznania. Nazwałem ją, w prseciwstawieniu do „transcendentalnej“ *recte* „fenomenalnej“ teoryi Kanta, „k o r r a c y o n a l n ą“, bo zamiast narzucać przedmiotowi cechy podmiotu, sprowadza oba do w s p ó l n e j m i a r y. Jest ona dualistyczną czy nawet tryalistyczną o tyle, że przyznaje symbolom myślenia i myśli osobne całkiem rodzaje bytu, monistyczną o tyle, że uznając rozmaite rodzaje bytów, wierzy w jedną, obejmułącą je wszystkie i nie pozbawioną pewnych wspólnych znamion r z e c z y w i s t o ś ć. Od t. zw. k o n f o r m i z m u różni się teorya nasza tem, że u z a s a d n i a zgodność stosunków logicznych z rzeczywistemi, podczas gdy tamten s t w i e r d z a ją tylko wzgl. nową tylko nadaje jej nazwę. Z dawniejszych autorów najbardziej może zbliża się do niej Locke, którego nauka o cechach pierwotnych i wtórnych opiera się ostatecznie na współwymierności i niewspółwymierności wyobrażeń i przedmiotu. Pokrewne poniekąd myśli spotykamy też u Arystotelesa, gdy w Hermeneutyce swej wywodzi logiczną zasadę sprzeczności z niemożliwości istnienia obok siebie dwóch sprzecznych psychologicznych bytów.

Nie widzę, aby teorya nasza sprzeciwiała się któremukolwiek z doświadczalnych czy też *a priori* znanych faktów. Uważam zaś ją za prawdopodobniejszą od innych nie dlatego, że najłatwiej daje się pogodzić z pospolitym — nazwijmy go „naiwnym“ — poglądem na stosunek myśli do bytu, ale dlatego, że znajdujemy w niej, niejako mimochodem, jasną całkiem i prostą odpowiedź na trzy zasadnicze metalogiczne (t. zn. epistemologiczne) pytania:

1. dlaczego istnieją prawdy uświadamiające się nam *a priori*?

2. dlaczego temi, które uświadamiają się *a priori*, są właśnie prawdy o g ó l n e?

3. dlaczego mimo to niektóre *a priori* uświadamiające się prawdy nie obejmują całej dziedziny poznania?

Wszystko to tłómaczy się u nas jednolicie i poprostu tem, że technika poznania posługuje się symbolami bardzo różnemi od przedmiotu, tak że tylko bardzo nieliczne cechy mogą być

wspólne obydwom. Które? Z natury rzeczy najogólniejsze, co oczywiście nie wyklucza obok tego pewnych współwymierności specyalnych. Pierwsze są podstawą logiki, drugie matematyki.

Tego właśnie wyjaśnienia nie znajduję w żadnem z dotychczasowych rozwiązań. Harmonia Leibnitza, inspiracya Berkeleya, sen solipsysty obejmują równomiernie całą dziedzinę poznania, nie dają przeto podstawy do jakichkolwiek rozgraniczeń między wiedzą aprioryczną a doświadczalną. Podobnie też i Platońsko-Russell'owski zaświat „idei" i „powszechników" ogarnia cały zakres pojęć i relacyi, których ogromna większość, jak stwierdziliśmy, doświadczalnego jest pochodzenia. Nie tędy więc przebiega granica. A już całkiem daremnie byłoby szukać dla niej wytyczenia w słownych czysto rozwiązazaniach *„der Form und Ordnung"*, *„des Geltens an sich"*, *„des Bewusstseins überhaupt"*, *„dei Identität des Selbstbewusstseins"*, *„der intentionalen Einheit des Bewusstseins"* itp....

Pozostaje transcendentalna teorya Kanta. Zawdzięcza ona rozgłos swój i popularność niewątpliwie temu, że odpowiada jasno i poprostu na dwa pierwsze epistemologiczne pytania. Naturalnie. Jeżeli niektóre cechy i relacye zjawisk podmiotowego są pochodzenia, to oczywiście muszą one być bardzo ogólne tak samo jak barwa szkła, przez które patrzę, wydaje mi się ogólną niby cechą bardzo wielu przedmiotów, tj. tych wszystkich, które przez nie widzę.

Niestety n'e znajdujemy odpowiedzi na trzecie pytanie: dlaczego mianowicie podmiotowe cechy nie obejmują równomiernie całego pola świadomości ale niektóre tylko przedmioty i to, co najważniejsza, zawsze jedne i te same. Jeżeli przestrzeń, czas i kategorye podmiotowego są pochodzenia, jak, pytam, wytłómaczyć sobie, że jedne rzeczy wydają nam się rozciągłe w czasie, inne w przestrzeni, jedne podpadają pod kategoryę inherencyi, inne pod kategoryę przyczynowości, inne pod żadną z obu? Jedno z dwojga: albo wybór ten jest niezależny od „rzeczy samej w sobie" alho zależny. Jeżeli niezależny, nie mógłby on być nigdy stały, ale musiałby, jak rysa albo plama na szkle, przez które patrzę, po rozmaitych i innych coraz przesuwać się przedmiotach. A to sprzeciwia się doświadczeniu. Jeżeli natomiast czasowość, prze-

strzenność, mnogość t. zw. „zjawisk“ *„der Erscheinungen“* stoi w jakimkolwiek związku z jakiemiś własnościami „rzeczy samych w sobie“ i związek ten sprawia, że jednym zjawiskom jedne, innym inne, ale zawsze te same przypisywać musimy cechy i relacye, tedy staje przed nami ta sama, co na początku metalogiczna zagadka poznania *a priori*, t. j. zgodności pośredniego poznania z bezpośredniem. Rzecz jasna. Dwa szeregi przyporządkowane trzeciemu są między sobą przyporządkowane. Skoro wyrozumowany tj. pośrednio przez rozum poznany tok „zjawisk„ *(der Erscheinungen)* zgadza się z bezpośrednio tj. przez zmysły poznanym ich tokiem, ten zaś nietylko od zmysłów naszych zależy, ale też i od jakichś (nieznanych nam bliżej) właściwości „rzeczy w sobie“ tedy musi też istuieć jakiś ściśle określony związek między rozumem naszym a „rzeczą w sobie“, któremu to związkowi właśnie zawdzięczamy tę równoległość. Bez wewnętrznego takiego związku żadną miarą nie mogłbym zrozumieć, dlaczego np. wysnuty na zasadzie *Celarent* wniosek zawsze potwierdza się w doświadczeniu albo obserwowane zaćmienie słońca tak niechybnie i ściśle zgadza się z obliczonem. A nie mógłbym zrozumieć bez względu na to, czy „słońcem“, „księżycem“, „ruchem“, „położeniem“, „zaćmieniem“ nazwiemy podmiotowe tylko spostrzeżenia słońca, księżyca, ruchu, położęnia, zaćmienia, czy też stojące poza niemi „rzeczy w sobie“.

Krótko mówiąc: Pośrednie ogniwo „zjawiska“ *der Erscheinung“* nie rozwiązuje metalogicznego zagadnienia. Nauka Kanta w jednej interpretacyi, którą nazwę dogmatyczną, tłómaczy wprawdzie częściowo zagadkę poznania *a priori*, ale sprzeciwia się doświadczeniu, w drugiej interpretacyi — nazwę ją krytyczną — nie sprzeciwia się wprawdzie doświadczeniu, ale też i nie tłómaczy tego, dla czego właśnie została stworzoną. A wobec tego cała ta „kopernikańska“ przebudowa świata, o którą pokusił się, w ślad za toruńskim myślicielem, królewiecki, żadnej poznawczej nie przyniosła nam korzyści ciężką natomiast wyrządziła szkodę zapędzając myśl ludzką głębiej jeszcze w epistemologiczny manowiec, z którego nie może wyplątać sią po dziś dzień filozofia nowożytna.

Logika intuicyjna i dyskursywna.

Na zakończenie jeszcze parę słów o stosunku intuicyjnej logiki do dyskursywnej.

Za dość powszechne uważać można mniemanie, jakoby dziedziną apriorycznych konieczności było myślenie pojęciowe a to na tej zapewne podstawie, że nauka logiki zajmowała się zawsze i zajmuje dyskursywnemi wyłącznie tworami pojęć, sądów, wniosków, pozostawiałąc całą dziedzinę intuicyi i wyobrażeń — jako niedoszłych niby, niedokształconych, niejasnych tworów — psychologii. Co do mnie byłbym skłonny z tego właśnie metodologicznego faktu przeciwny raczej wyciągnąć wniosek. Okoliczność mianowicie, że musimy dopiero uczyć się dyskursywnej logiki, świadczy, że prawa jej nie zostały nam dane *a priori* tak jak daną nam jest logika intuicyjna znana też pod nazwą „pospolitego rozumu", „zdrowego rozsądku", itp.... których uczyć się nie potrzebujemy. Z punktu wyłuszczonej właśnie teoryi zjawisko to tłómaczy się całkiem jasno tem, że wyobrażenie przedmiotu jest współwymiernym (autosemantycznym), pojęcie natomiast, czyste pojęcie, niewspółwymiernym (heterosemantycznym) jego znakiem. Jeżeli z zasadniczej tej różnicy nie dość jasno na ogół zdajemy sobie sprawę, dzieje się to tylko dlatego, że nie tworzymy prawie nigdy czystych tj. bezobrazowych pojęć i czystych tj. bezpojęciowych wyobrażeń. A nie tworzymy choćby tylko dlatego, że umysł nasz posiada (głównie dzięki mowie) tak wielką wprawę i łatwość tłómaczenia symbolów jednej kategoryi na symbole drugiej, że oba twory, w jednej zawsze widziane perspektywie, kryją się niejako jeden za drugi tak jak u człowieka biegle władającego jakimś językiem słowo kryje się z pojęciem, u człowieka piśmiennego litera z dźwiękiem, u rachmistrza cyfra z liczbą. Stąd łatwość pomyłki co do pochodzenia i właściwej siedziby logicznego imperatywu.

Uniwersalna, na kombinacyi elementów oparta technika mowy naszej i myśli pozwala nam — niestety — wypowiadać i pojmować każdą bez wyjątku treść, o ile przez „pojęcie" rozumieć będziemy definicyę i nic więcej. Któż np. zabroni mi zbudować pojęcie trójkąta, którego kąty, razem wzięte, rów-

nają się czterem prostym i działać niem logicznie *ex definitione* tak jak np. działa matematyk niewyobrażalnem pojęciem „*i*“ albo fizyk niewyobrażalnem pojęciem „entropii“ albo telog niewyobrażalnem pojęciem trzech Osób w Jednej? Czyż nie tej właśnie, nieograniczonej, dyskursywnej swobodzie zawdzięczamy takie dziwotwory jak np. bezpodmiotowa świadomość *(das Bewusstsein überhaupt)* albo: bezprzedmiotowe poznanie *(„die Erkenntniss“* idealistów) albo: powinność w sobie *(der kategorische Imperativ)* albo wola wolna na wewnątrz a na zewnątrz przyczynowo konieczna *(„die Freiheit“* Kanta)? Możemy śmiało powiedzieć, że tak samo jak gramatyczna forma słowa tak pojęciowa forma myśli nie chroni nas, sama przez się, wcale przed sprzecznością wewnetrzną pojęć i sądów, przed formalną wadliwością wniosków, słowem: przed najgrubszym choćby logicznym błędem.

— Jakże to? może ktoś zarzucić. Wszak mówiąc a zazwyczaj także i cicho myśląc posługujemy się ustawicznie pojęciowemi znakami. Dlaczegoż więc mówiąc i myśląc tak nie popełniamy raz po raz grubych logicznych błędów?

Na to odpowiem. Są dwa sposoby zabezpieczenia się przed logicznym błędem. P o s p o l i t y r o z u m nie popełnia go zazwyczaj, bo poza heterosemantycznym symbolem pojęcia i słowa stoi u niego autosemantyczny symbol wyobrażenia, który, jako współwymierny z przedmiotem, każdej „nielogiczności“ a więc i rozbieżności z przedmiotem samoczynny stawia opór. W y s z k o l o n y d y a l e k t y c z n i e r o z u m zaś nie popełnia logicznych błędów także jeszcze i dlatego, bo n a u c z y ł s i ę, że dodatniej predykacyi odwracać nie wolno, że z dwóch sądów, z których jeden twierdzi a drugi przeczy, jeden musi być prawdziwy, że jednak oba równocześnie prawdziwemi być nie mogą itp.... itp.... Tego wszystkiego nauczywszy się, może wyszkolony dyalektycznie rozum w działaniach swych obchodzić się już całkiem bez wyobrażeń „*ἀνεὺ φαντάσματος*“. F o r m a l n a czysto poprawność (tj. dostosowana do istoty symbolu n o r m a) prowadzi go niemal samoczynnie od założenia do konkluzyi tak, jak w matematyce bezobrazowa gra symbolów zwana „rachunkiem“ prowadzi nas mocą norm swych jedynie, przez najdłuższe choćby łańcuchy bardzo zawiłych

nieraz ilościowych syllogizmów do zgodnego z rzeczywistością wyniku.

I te same przewagi, jakie posiada rachunek nad bezpośrednią ilościową intuicyą, dają się, acz w mniejszym stopniu, rościć też i dla logiki dyskursywnej jako to: automatyczna łatwość, ścisłość, pewność, możność nabywania, udzielania, kontroli; słowem wszystko — prócz bezpośredniej aprioryczności. Jeżelibyśmy bowiem zażądali od nauki tej wylegitymowania się co do ostatecznych („metalogicznych“) jej zasad, odpowiedź może być jedna tylko: oczywistość t. zn. bezpośrednia konieczność myślowa w każdym poszczególnym oglądana wypadku. Czyż nie uczymy się i nie uczymy logiki na przykładach i figurach, które to konkretne treści tutaj już nie ilustracyą tylko są, ale właściwem uzasadnieniem zasad?

Aby więc streścić się: póki łączymy ze sobą, w jednej myślowej perspektywie, oba poznawcze symbole: pojęcie i wyobrażenie, póty mamy prawo uważać logikę za naukę aprioryczną. Z chwilą wszakże, gdybyśmy chcieli obyczajem twardych logików wydmuchać, że tak powiem, z tych wspólnych kształtów, któremi krystalizuje myśl i byt realny, pierwotną ich, konkretną zawartość aby tem łatwiej pustemi działać skorupami, z tą chwilą cała aprioryczna konieczność, nie do form pojęciowych przywiązana, ale do treści, która sobie formy te stworzyła, przechodzi na pierwotną, intuicyjną logikę, także „zdrowym rozsądkiem“ zwaną, do której nauka nauk, logika dyskursywna, podobnie jak i matematyka, iść dopiero musi po metalogiczne zasad swych uzasadnienie.




DRUKARNIA OSSOLINEUM
LWÓW





